

薬師の彫像

——中国と日本で脚光を浴びた究極の医療専門家——

小林 信彦*

A

マハーヤーナ (mahāyāna/大乘) が起こると、数多くのブッダ (buddha/佛陀) が構想された。その一人がバーイシャジャグル (bhaiṣajyaguru/薬師) であるが、インドではあまり人気を博する存在にならなかった。このブッダの名前を挙げるサンスクリット文献は、『バーイシャジャグル-スートラ』 (bhaiṣajyaguru-sūtra/薬師經) 以外にほとんどない。

この文献を中国語に翻訳した玄奘 (602-664) と義浄 (635-713) も、バーイシャジャグルの崇拜については、インド旅行記¹⁾の中で何の報告もしていない。そして、『バーイシャジャグル-スートラ』を引用するインド文献はほとんどない。²⁾ また、『バーイシャジャグル-スートラ』が書き写されることもあまりなかったようで、1931年になってカシミール辺境のストゥーパ遺跡で偶然に発見されるまで、³⁾ その写本は全く知られていなかった。

『バーイシャジャグル-スートラ』には、一時的な苦しみの解消についての記述があまりにも多いように見え、ブッダになるという究極目的に関心が薄いような印象を与える。そのせいか、この文献だけを拠り所にするグループはいなかったようで、この文献の主役であるバーイシャジャグルは、独立の崇拜対象として重視された痕跡がない。『バーイシャジャグル-スートラ』が広く読まれなかったのは、この辺に理由があるのかも知れない。

バーイシャジャグルの彫像に言及するインド文献は、このブッダへの帰依

* 本学文学部

キーワード：薬師、薬師經、薬師如来念誦義軌、薬壺、裔然

を説く『バーイシャジャグル-スートラ』だけである。そこでは“バーイシャジャグルに礼拝する際には彫像を作れ”と言われ、しかも“七体作れ”と言われる。

〔マンジュシュリーは言った。〕「そのブッダに礼拝したいと思う信仰深い男女は、そのブッダの像を作らせるべきです」と。⁴⁾

〔トゥラーナムクタは言った。〕「七つの像を作るべきです」と。⁵⁾

ところが、バーイシャジャグル信仰がそれほど盛んでなかったせい、この指示が実行された形跡は残っていない。インドにはバーイシャジャグルの彫像が全く残っていないし、仏像の製作法を記述する文献にもこのブッダの彫像への言及はない。中国文化圏と日本文化圏では多数の薬師像が作られたが、その形式に一貫性を欠き、製作マニュアルも実物見本もインドから伝わらなかったことが示唆される。

B

ヒンドゥー教でも仏教でも、死んだ者の「心」(vijñāna/識)は別の身体で機能し続ける。どこかで新しく生まれる身体に移動して、次の生活が始まるのである。これが「転生」である。ところが、別の身体に移動した「心」は、「転生」する前のことを全く記憶していない。⁶⁾ 前世でやらかした愚かなこと悪いことはすっかり忘れていたのである。したがって、愚かな行いや悪い行いの結果として降りかかる恐ろしい報いを恐れていない。そして、新しい人生でも愚かなことや悪いことを性懲りもなく繰り返すのである。こんなことを続けていては、いつまでもブッダになれない。ブッダになるどころか、次に生まれ変わった時には、動物として暮らしたり地獄で生きたりしなければならない。

バーイシャジャグルはみんながブッダになることを切望している。そして、いつかブッダになれるように、今から準備をすることを強く勧める。ところが、愚かな連中は相変わらず愚かな生活を続けている。そこで、焦ったバーイシャジャグルは緊急手段に訴えて、自分に帰依する人々に「前世を思い出

す能力」(jāti-smara/宿命通)を備えさせる。

「前世を思い出す能力」は、ブッダまたはブッダに近い水準の者にしか備わらない「超自然力」(abhijñā/神通)の一つであるが、バーイシャジャグルは特別の計らいで並の人間にも与えようというのである。臨終の席で遺族がバーイシャジャグルを礼拝すると、死んだ者の「心」は前世の記憶を保ったまま再び人間として生まれる。

その人の心が再び〔人間の世界に〕帰って来るという事態が起こる。

夢の中にいる人のように、悔いを抱いて〔前世の〕自分を〔はっきり〕思い出す。7日目に、または21日目に、または35日目に、または49日目に、その人の心は再び〔人間の世界に〕帰って来る。⁷⁾

「夢の中にいる人のように」(svapnāntaragata iva)という比喩を使って、再び人間として生まれた者が前世の自分を明瞭に思い出すことに言及している。眠っている人が眠る前のことを夢ではっきり見るように、前世で経験したことをはっきり思い出す。バーイシャジャグルのお陰で、「前世を思い出す能力」を付与されているからである。そして、たとえ地獄へ行っても、7日目ないし49日目に再び人間の世界に帰って来る。

こうして、別の人間の身体に移った「心」は、前生でやらかした悪事を覚えていし、短期間とはいえ地獄に滞在したことがあるので、その恐ろしさも身に染みている。「行いと報いの対応法則」を身をもって理解しているのであるから、以後は「悪い行い」を避けてブッダを目指して励むようになり、バーイシャジャグルの所期の目的は達せられる。このブッダの役割はブッダになる準備に人々を駆り立てることであって、⁸⁾ 命が尽きた者を蘇生させることではない。仏教では死人を生き返らせる超能力が想定されていないのである。⁹⁾

同じ趣旨の文が他の箇所にも見られる。バーイシャジャグルの名前を聞くだけで、たとえ地獄へ行っても、ほどなく再び人間として生まれる。¹⁰⁾ しかも前世を思い出す能力を備えた人間として生まれる。

人間であった時にバーイシャジャグルの名前を聞いた者たちは、地

獄にいても動物となっても、このブッダの名前を聞くであろう。
〔名前を〕聞くやいなや、そこから抜け出して再び人間の世界に生まれるであろう。そして、前世を思い出す能力を備えているであろう。

嫌な来世への恐怖に脅える人々はみな、もはや欲望の対象を求めることはないであろう。そして、他人に物を与えることに喜びを覚えるであろう。そして、他人に物を与えることを賛美するであろう。あらゆる物を次々と捨てていくにつれ、手も足も頭も目も、そして肉も血も、求める者たちに与えるであろう。ましてや、他の財産〔ついて〕は〔言うまでもない〕。¹¹⁾

ここでも「前世を思い出す能力」を備えて、再び人間として生まれる」のである。この超能力を備えた「心」は、女の胎内で発生した胚にはいり込み、それが成長して新生児として誕生するのであって、49日も前に機能を停止した腐乱死体が息を吹き返すのではない。

「手も足も頭も目も、そして肉も血も与えるであろう」というのは、自分の目玉や身体を他人にくれてやったシャーキャ-ブッダ (śākya-buddha/釈迦佛) の前世物語を踏まえたものである。バーイシャジャグルは世の中の人々にも同じことをしてもらいたいのである。そして、みんながブッダになって欲しいのである。

C

ところで、玄奘は「その人の心は再び〔人間の世界に〕帰って来る」という箇所を“有是處彼識得還”(是の處に彼の識の還ることを得ること有り)と訳した。そして、この訳文を読んでいるうちに中国人は「元の身体に意識が戻る」と理解するようになった。こうして、「前世の記憶を保ったまま再び人間として生まれる」という話は、「死んだ人間が蘇生する」という話になった。そして、バーイシャジャグルには蘇生機能があるということになった。

或いは是の處に彼の識の還るを得る有り。夢の中に在るが如く明了に自ら見む。或いは七日或いは二十一日、或いは三十五日、或いは四

薬師の彫像

十九日を経て、彼の識の還る時に、夢より覺むるが如く、皆自ら善不善の業、所得の果報を憶知せむ。¹²⁾

この玄奘訳『薬師琉璃光如来本願經』(650)自体に誤りがあるわけではないが、これを読んで中国人は、「地獄へ行った人間の心が薬師の力で再び同じ身体に帰って来る」と考えたのである。しかも、死体がとくに腐敗しているはずの死後49日目になってもそれが可能であるということになる。この解釈は7世紀を待つまでもなく、4世紀に成立した最初の中国語訳『薬師經』でも、同じように「再び同じ身体に帰って来る」と言われる。¹³⁾

こうして、医療の専門家でさえはなかったパーイシャジャグルは、中国文化圏で“薬師”と呼ばれて究極の医師となった。なにしろ、中国人は薬師に蘇生機能さえ認めているのである。生き返らせることができるくらいであるから、どんな難病でもたちどころに直すことができようし、どんなむごたらしい事故に遭っていても、破壊された身体を簡単に修復することができよう。

これはとんでもない誤解である。『パーイシャジャグル-スートラ』の対応部分で言われているのは、蘇生ではなく「轉生」である。この世に住んでいた人間Aが死に、その身体を去った「心」は「地獄」(naraka)に住む者の身体に移り、この世に帰って来て人間Bの身体に移る。普通なら「轉生」が起ると記憶が消えるのであるが、¹³⁾この場合は薬師の超自然力が発動して、この2回の「轉生」(この世 → 地獄、地獄 → この世)の後も、それまでの記憶が保たれる。¹⁴⁾「轉生」を前提とする仏教で、蘇生が語られることはない。

人々を究極の目標へ導くはずであったパーイシャジャグルは、中国では「延命の機能を備えた究極の医師」ということになった。6世紀初頭に僧祐が編纂した『出三藏記集』によると、失われた慧簡訳『薬師琉璃光經』(457)には延命術のマニュアル(續命法)が付いていたという。

此の經の後に續命法有り。所以に遍く世に行はる。¹⁵⁾

このように、中国ではすでに6世紀の初頭より前に『薬師經』を使って延命呪術が行われていた。ところが、「薬師」の石像が作られるようになるの

はわりに遅く、7世紀後半になってからであり、玄奘訳の成立以後であった。石像の造像銘に初めて「薬師經」と記されるのは670年であり、¹⁶⁾石窟壁像の銘文に“薬師”が初めて現れるのは677年である。¹⁷⁾龍門で15の薬師像が作られたとはいえ、222の像が作られた「阿彌陀」や197の像が作られた「觀音」¹⁸⁾などには比すべくもない。

D

薬師信仰の発展に大きな役割を果たしたのは義浄（635-713）である。その訳『薬師琉璃光七佛本願功德經』（707）には、それまでになかった儀式が採り入れられ、それに合わせて作文した部分が大幅に加えられている。そして、インド風の呪文がかなり挿入されている。¹⁹⁾さらに、「バーイシャジャグルを礼拝する際に彫像を7体作れ」という原テキストの指示に基づいて、義浄は「本体と6個の複製から成る薬師グループ」という構想を立てた。こうして、「七佛薬師」を礼拝対象とする新しい信仰形態が成立した。

この点で注目すべきは、唐時代の中国で成立した『佛說北斗七星延命經』である。この文献では北斗七星が「七佛薬師」と同一視され、²⁰⁾「破軍星」が「薬師」と同じとされる。ひしゃくの柄の先端に位置する星が「破軍星」であり、この星座の総帥である。この文献によると、この世に存在するすべての生命は北斗七星の管理下にあるという。

若しくは貴にもあれ若しくは賤にもあれ、大小の生命、皆、北斗七星の所管に屬す。²¹⁾

人々が北斗七星をきちんと礼拝すれば、現世では「福」を獲得し、後世では「天上」に生まれることができる。²²⁾また、死んで地獄に落ちた者は極楽に移り、²³⁾病人は病気が治る。²⁴⁾

北斗七星は中国の占星術で最も重要な星座であり、人間の寿命を決める「運命支配者」たちの住む所である。『北斗七星延命經』では、薬師延命呪術の伝統に占星術的シンボリズムが加えられている。²⁵⁾ここで北斗七星用の呪文が作られ、呪術執行方法を教える文献も用意された。²⁶⁾唐時代の中国で、

薬師の彫像

北斗七星と結び付いた「薬師」は、人間の寿命を支配する超越者であった。

東トルキスタンから甘粛にかけて数多くの石窟寺院があるが、最もよく知られているのは敦煌の東南にある千仏洞であり、一つの場所に469もの石窟が集中している。その第117窟の右壁に「薬師浄土圖」が描かれている。これは千仏洞の中で最も詳しい「薬師浄土圖」である。²⁷⁾ この絵に描かれている薬師は、右手の掌を胸の前に掲げ、左手に薬壺を持っている。²⁸⁾ 製作マニュアルも実物見本もないまま、究極の医療者という反仏教的な思い込み²⁹⁾を抱いて、中国文化圏の人々は薬師の彫像を制作したのである。

ところで、不空(705-774)の訳と伝えられる文献で『薬師如来念誦儀軌』というのがある。中国版『薬師經』を踏まえて中国の薬師如来呪術を解説した文献であり、薬師の姿についても記されている。この記述はインド文献には全く見られないものであるが、そこに描かれた薬師の彫像は、興味深いことに千仏洞の薬師浄土図にあるのとは一致する。

〔薬師〕如来の左手に薬器を執らしむ。又、無價珠と名づく。右手に三界印を作結せしむ。³⁰⁾

このように、中国ではもっぱら薬師の災難予防機能と延命機能が強調され、この限りではブッダとしての果たすべき本来の役割が遙か背後に後退してしまった。しかしながら、道宣の言葉からも示唆されるように、人々を「究極の解放」(vimokṣa/解脱)へ導くブッダの面影も、全く拭い去られていたわけではない。

薬師如来は、大誓願有りて萬物を接引し、衆生を救護して、諸有の百川を導きて、法流の一味に歸せしむ。³¹⁾

E

敦煌千仏洞の絵には薬壺を左手にした姿が描かれ、著名な仏典翻訳家の訳として伝えられる文献にそれを裏付ける記述がある以上、薬師の薬壺がインドに溯らないまでも、少なくとも中国では確立していた図像形式であったといえよう。この形式が確定した薬師像として中国文化圏を風靡していたのな

ら、薬師を彫像を制作した日本人には何の迷いもなかったはずである。ところが、8世紀から10世紀までの日本の状況を見ると、どうも問題はそれほど単純ではないらしい。

この点については、日本で澄豪（1259-1350）が興味深い記述を残している。仏や菩薩や明王のシンボルや図像やマンダラについて、日本天台宗には9世紀以来の伝承が口伝で蓄積されていたが、澄豪はこれを集大成して『総持抄』10巻（1337）を編纂した。この澄豪によると、日本で薬師像に初めて薬壺を持たせたのは、若い頃に「密教」を学んだこともある東大寺のちやうねん 旡然（?-1016）であった。

問ふ。「佛部の尊，三形を持つこと無し。然れども，世に流布する薬師，三形を持つ。意，何ぞ」と。答ふ。「三形を持つは，旡然法師の時，始て之を持たしむ。故に，叡山根本中堂の薬師，〔之を〕持たず。

和州室生寺の薬師立像，持物無し」と。³²⁾

“三形”という語は“三昧耶形”の省略表現であり、「仏が手に持つ器物」を指す。“三昧耶”[sam-muəi-yia]はサンスクリットの“samaya”を漢字で表記したものであり、「共通理解」/「合意」を意味する。それぞれのブッダは、手に持っている器物が決まっていて、これが人々の間で合意事項となっているのである。

文献根拠がないのに薬師の像が特定の器物を手をしているのを澄豪は不審に思い、これが一般化したのは旡然以後のことであると突き止めたのである。旡然が薬師の像に薬壺を持たせるアイデアを得たのは『薬師如来念誦儀軌』からであろうが、このことを澄豪は知らない。

それにしても、この文献が不空の訳したものであるなら、薬師の像が数多く作られた8世紀から9世紀にかけて、日本に輸入されていてもよさそうなものであるが、比叡山根本中堂の像や室生寺の像からも分かるように、旡然より前にこれを読んだ日本人はいなかったらしい。13世紀初頭に覚禪が集めた口頭伝承によると、この文献を日本へもたらしたのは、祚一であるという。

〔恵什，云ふ。〕「祚一阿闍梨の請來なり。祚一，旡然の弟子なり。即

薬師の彫像

ち同時に唐に入りし人なり」と。³³⁾

それにしても、中国へ行った日本人は何人もいたのであるから、薬師に薬壺を持たせる習慣が中国で確立していたのなら、『薬師如來念誦儀軌』の輸入が遅れたとしても、比叡山根本中堂や室生寺の薬師像が薬壺を手にしてもよさそうなものである。

『薬師如來念誦儀軌』では、薬師の薬壺に「無價珠」という別名があると言うが、この薬壺はもともと珠であったのであろうか。法隆寺金堂に描かれた薬師の像（7世紀末）は、左手の掌に珠を乗せている。これは中国の古い習慣を継承したものであろうか。

四つの場合を除いて、現存する8世紀日本の薬師像（9体）は薬壺を手にしていない。例えば、薬師寺金堂の薬師像（7世紀末）の左手は、掌を上にして第3指を曲げて左膝に乗せていて、薬壺を持っていた形跡は認められない。³⁴⁾ 現在では薬壺を持つ四つの彫像とは、新薬師寺の香薬師座像（8世紀初）、法隆寺西円堂の薬師座像（8世紀後半）、神護寺金堂の薬師立像（8世紀末）、および新薬師寺本堂の薬師座像（8世紀末）である。

ところが、現在は薬壺を手をしている薬師像にしても、神護寺の像は両手の中ほどから先が後代に補われたものであり、³⁵⁾ 新薬師寺本堂の像も薬壺は後代のものである。³⁶⁾ 平安初期の作品と言われる元興寺の薬師立像も、薬壺を手をしているが、両手は後代のものである。³⁷⁾

新薬師寺の香薬師座像と法隆寺西円堂の薬師座像が手にしている薬壺は、神護寺の立像と新薬師寺本堂の座像が手にしているのと非常によく似ている。いずれも手のひらに乗っているだけで、自由に取り外すことができるものである。薬壺を持たせる習慣が確立した後代になって、複製品をてのひらに乗せたのかもしれない。

このように、8世紀の像は多くが薬壺を手にしていないし、現在は薬壺を手をしている場合も、最初からあったのかどうか確かでない。澄豪が言うように、比叡山根本中堂の薬師像や室生寺の薬師像は薬壺を手にしていないし、裔然が紹介するまで日本人は『薬師如來念誦儀軌』の規定を知らなかったと

いう。8世紀に作られた薬師像の薬壺については、日本における薬師信仰の実情を考慮に入れて、さらには澄豪の記述を検討し、『薬師如來念誦儀軌』の存在を視野に入れて、慎重に再検討する必要がある。

F

バーイシャジャグルの任務は、この世で生きる人々がブッダになる準備に専念できるように条件を整えることである。悪政や天災で苦しんでいた、貧乏や病気に苛まれていたりすると、バーイシャジャグルが乗り出して、このような障害を取り除いてやり、ブッダになる準備が心置きなくできるようにしてやる。「一時的な苦しみ の 解消 について の 記述」と見える記事は、実はこのようなバーイシャジャグルの活動を伝えるものである。

条件整備の仕事の一環としてバーイシャジャグルは病氣治療を行うが、医療の専門家では決してない。もともと薬壺を持っていたはずがないのである。敦煌千仏洞第117窟の薬師像の姿や『薬師如來念誦儀軌』の記述に見られる薬壺は、バーイシャジャグルを究極の医療専門家に変えた中国人の発想に基づくものであろう。

医者 が 本業 で も ない の に、中国 文化 圏 に 移 さ れ る と、不 死 を も た ら す 究 極 の 医 者 に さ れ た の で あ る が、こ う い う こ と が 起 こ っ た の は バ ー イ シ ャ ジ ャ グ ル だ け で は ない。敦 煌 の 絵 画 に 登 場 す る 観 音 は、“延 壽 命 菩 薩” と 呼 ば れ て い る の で あ る。³⁸⁾ そ し て、『佛 說 延 壽 命 經』と い う 表 題 の あ る 中 国 語 文 献 が 敦 煌 で 見 つ か っ て い て、³⁹⁾ “延 壽 命 菩 薩” と い う 表 現 が 見 ら れ る。⁴⁰⁾ 観 音 が “延 壽 命 菩 薩” と 呼 ば れ て い る の で あ る。⁴¹⁾

言 う ま で も な く、こ れ は 仏 教 の 伝 統 を 受 け 継 ぐ も の で は ない。仏 教 で ア ヴ ェ ロ ー キ テ ー シ ユ ヴ ェ ラ (avalokiteśvara/観 音) は 真 理 を 説 く の が 本 務 で あ る。バ ー イ シ ャ ジ ャ グ ル な ら、た ま に は 医 療 活 動 を す る こ と も あ ろ う が、ア ヴ ェ ロ ー キ テ ー シ ユ ヴ ェ ラ は こ の 方 面 と は 縁 も ゆ か り も ない。ア ヴ ェ ロ ー キ テ ー シ ユ ヴ ェ ラ と バ ー イ シ ャ ジ ャ グ ル は 結 び 付 き よ う も ない の で あ る。⁴²⁾ そ れ に、イ ン ド 人 に と っ て 人 間 の 身 体 は 物 体 以 外 の 何 物 で も ない し、物 体 が い

薬師の彫像

つまでも存続することなどありえないのである。「延壽命菩薩」などという発想は、不老不死を夢見る中国人ならではのことである。

チベットでは、バーイシャジャグルが右手にミロバラン（myrobalan）の実を持っている。⁴³⁾ ミロラバンはインドで“ハリータキ”（haritaki）と言われ、眼病によく効き、皮膚病の治療や止血などにも効果がある。右手に鉢を持っていることがあり、これは薬を調合するための摺鉢とも言われる。⁴⁴⁾

ところが、『バーイシャジャグル-スートラ』に登場するボーディサットヴァ時代のバーイシャジャグルは、目が見えない人を何とかしようとは思っていても、実際に治療することはない。止血などの医療技術に優れているわけではないし、薬品に通じているわけでもないのである。一方、中国の説話で「薬師」が治療する姿は珍しくない。⁴⁵⁾ もしチベットのバーイシャジャグルが薬と調合用具を手にしてしまうとすれば、このような専門技術者の出現はインド人ではなく中国人の発想に基づくものであろう。

また、チベットのバーイシャジャグルが右手に持っているのは、不死をもたらす液体アムリタ（amṛta/甘露）の容器とも言われている。⁴⁶⁾ もしそうであるとすれば、これもやはり不老不死を求める中国文化圏から伝わった発想であろうか。なお、チベットではバーイシャジャグルのマンダラ（maṇḍala）も製作されていて、⁴⁷⁾ バーイシャジャグル信仰の存在が示唆される。

G

この世の人々をすべてブッダにしようとするバーイシャジャグルは、中国に伝えられて別の存在に変換された。“薬師”と訳された名称からの連想もあってか、不老不死を求める中国人は究極の医師と思い込み、蘇生機能さえ認めたのである。そして、医師となった「薬師」はやがて左手に「薬器」を持つようになったのである。

究極の医師としての「薬師」は日本にも伝わった。めでたく日本パンテオン入りを果たしてヤクシとなり、名称からの連想もあって医療分野での活躍も相変わらず活発で、中国文献の記述を基に薬壺を手にするようになった。

さらには、あらゆるワザハヒ（災）を排除する日本古来のカミ（神）の習性
が移されて、機能が無制限に拡大して万能の救済者となり、「願ふところを
よく與へたまふ」⁴⁸⁾と言われた。

「薬師」に言及する中国の文献では、人々を「究極の解放」(vimokṣa/解脱)
へ導くブッダの面影がたまには見受けられる。ところが、ヤクシに言及する
日本の文献には、この点について仄めかしさえ見られない。日本人にとって、
薬師は「現世利益のホトケ」でしかなく、仏教のバーイシャジャグルとは縁
もゆかりもない存在である。

略号と使用テキスト

『大正』:『大正新脩大藏經』, 1924-1935.

BhS: Bhaiṣajyaguruvaidūryaprabharājasūtra, ed. N. Dutt, Calcutta, 1939.

注

- 1) 玄奘,『大唐西域記』,『大正』51, pp. 867-947.

義浄,『南海寄歸内法傳』,『大正』54, pp. 204-234.

- 2) 『バーイシャジャグル-スートラ』からの引用が見られるのは、『シクシャー
サムッチャヤ』(śikṣāsamuccaya) だけである (ed. Cecil Bendall, St.-Petersbourg,
1897-1902, p. 174, 4-6)。

この文献は入門者用に既製の文を集めたものであり、一貫した論議を展開し
たものではない。仏教の問題点を27の詩節に要約し、それぞれに対応する文を
100以上の経典から抜き出している。実際のテキストを数多く挙げて仏教文献
について広い知識を伝えようとするものであり、『バーイシャジャグル-スート
ラ』が引かれているからといっても、同じように引用されている100以上の文
献の一つに過ぎず、出されているのもわずかな部分であり、この経典の立場を
支持するグループの存在が裏付けられるわけではない。

この文献にしかサンスクリット・テキストが見られないものも多く、『バー
イシャジャグル-スートラ』の場合も、1930年代になって写本が発見されるま
では、サンスクリット本の存在を確認する上で、この引用は貴重な資料であっ
た。

- 3) Sir Aurel Stein, “Archaeological Discovery in the Hindukush,” *Journal of the*

Royal Asiatic Society, 1931, pp. 863-865.

Nalinaksha Dutt, “The Buddhist Manuscripts at Gilgit,” *Indian Historical Quarterly* 8, 1932, p. 93.

4) *BhS*, p. 17, 4-6: śrāddhaḥ kulaputro vā kuladuhitā vā tasya tathāgatasya pūjāṃ kartukāmas tena tasya tathāgatasya pratimā kārāpayitavyā |

5) *ibid.*, p. 26, 7-8: sapta pratimāḥ kartavyāḥ |

6) インド文化圏で「轉生」は超自然現象ではなく、すべての動物に起こる自然現象である。インド人が「轉生」について論じる時、現実と相容れないことは避けられる。前世のことを覚えている人が現実にはいない以上、死を越えて記憶が保持されるとは誰も考えていない。

「轉生」が自然現象である以上、記憶が失われる状況については細かい説明がされる。胎児には前世の記憶があり、自分がいい加減であったことを思い出して自己嫌悪に捕らわれ、次の人生では究極の解放を目指して真面目にやろうと決心する (ed. K. M. Banerjea, *Mārkaṇḍeyapurāṇa*, *Bibliotheca Indica* 29, Calcutta, 1862, p. 83)。

ところが、出産の際に味わう苦痛があまりにも激しく、覚えていたことをすっかり忘れてしまう (*ibid.*, p. 84)。膪 (yoni) があまりにも狭いので、通過する時に耐え難い苦痛があり、それまでの記憶が完全に失われるというのである。

7) *BhS*, p. 25, 2-10: sthānam etad vidyate ya [t] tasya tad vijñānam punar api pratinivarteta [] svapnāntaragata ivātmānaṃ saṃjñāti^{a)} | yadi vā saptame divase yadi vā [ekaviṃśatime] divase yadi vā pañcatriṃśatime divase yadi vā ekonapañcāśatime divase tasya vijñānam punar api nivarteta []

a) 刊本の読み “saṃjñāte” ([自分自身を]認識する) は、この文脈で意味を成さないで、“saṃjñāti” (悔いを抱いて[前世の自分自身]を思い出す) に改める。これは写本Cの読みであり、ダルマゲプタ (dharmagupta/法護) の中国語訳とのずれもより少ない (『薬師如來本願經』, 『大正』14, p. 403, c. 26: 憶知)。

8) ブッダを目指す人々が準備に専念できるように条件作りをすることがパーイシャジャグルの仕事である。アミターバ (amitābha/阿彌陀) が「ブッダの國」(buddha-kṣetra/佛國土) にいる人々の将来を気にしているのに対し、パーイシャジャグルはもっぱら現実世界に暮らす人々の将来を考えている。このように、担当する地域が違うものの、すべての人をブッダにしてサンサーラ (saṃsāra/輪廻) の苦しみから解放したいという点では二人とも志が同じである。

9) 『パーイシャジャグル-スートラ』の末尾に近い所で、呪文を用いて死を避けることができる場合を9通り挙げている。焼け死ぬ場合や溺れ死ぬ場合、断崖から転落死する場合や猛獣の住む森で殺される場合など、注意していれば避けられるような不慮の死には、救命に効果のある呪文が指定されているのである (*BhS*, p. 28-29)。このような「不時の死」(*akāla-marāṇa*/横死)は、「行いと報いの対応法則」の埒外とされ、救うことができるというのである。どんな場合にも死人を生き返らせることができるなら、こういうことをわざわざ言う必要はあるまい。

しかしながら、ひたすら不老不死に憧れる中国人は、この箇所を読んだにしても、例外的に救命が可能な場合を挙げているとは思わず、むしろ薬師に頼ればいつでも命が助かることを例示していると思ったであろう。

10) 「行いと報いの対応法則」は普遍の法則であり、ブッダといえどもこれに干渉することはできない。ところが、『パーイシャジャグル-スートラ』の現存テキストでは、ブッダの名前を唱えることによって、「行いと報いの対応法則」と無関係に、「[心の]行き先」(*gati*/趣)を勝手に変えられるという。そうすると、仏教の基本原則を超えた力がブッダの名前に内在することになる。

しかしながら、全体の文脈から知られるように、『パーイシャジャグル-スートラ』の主眼は、[*bhaiṣajyaguru*] という音声連続に宿る超自然力の誇示にあるわけではなく、基調となっているのはあくまで「行いと報いの対応法則」である。頻繁に見られるブッダの名前への言及は、文献の基調とじっくり調和しているとは言えない。

このような状況を視野に入れて『パーイシャジャグル-スートラ』のテキスト発展史を研究したのは長尾佳代子である。最も古い中国語訳『(灌頂)拔除過罪生死得度經』と比較して、長尾は『パーイシャジャグル-スートラ』に見られる「ブッダの名前」への言及について検討して、パーイシャジャグルの名前を唱えることがもともと強調されていたのではなく、テキストの発展過程で付け加えられたものであることを証明した(長尾佳代子、「ギルギット本『薬師経』の成立」—仏教大衆化の一齣—,『パリー学仏教文化学』7, 1994, pp. 101-110)。

仏教の「大衆化」によって、このような能力が一般の人々にも拡大されたのではあるが、何もせずに備わるのではなく、ブッダの説いた教えを何よりも重んじる気持ちを何かのパフォーマンスによって表現しなければならない。これは「大衆化」された仏教が設定した最後の一线であった。「行いと報いの対応

薬師の彫像

法則」を危険にさらすことになったマハーヤーナも、究極的な自己破壊を防ぐために、この建前だけは死守したのである。インドで仏教の「大衆化」が行われたのは、ブッダの教えを信じることが強調されたからであり、ブッダの教えを棚上げして呪術が重んじられたからではない。

それに、仏教が「大衆化」されたとはいえ、前世を思い出すことが奇跡であることに変わりはない。「前世の生活を思い出す知力」が広く開放されたのは確かであるが、この新構想の主旨はあくまでブッダ礼拝などの効果を誇示することであり、奇跡を引き起こす超自然力を強調することにあった。手軽に前世を思い出せるようになったわけではないのである。

- 11) *BhS*, p. 9: *yaiḥ pūrvaṃ manuṣyabhūtaiḥ śrutaṃ bhaviṣyati tasya bhagavato bhaiṣajyaguruṃvaidūryaprabhasya tathāgatasya nāmadheyam tatra teṣāṃ yamalokasthitānām tiryagyonisthitānām vā tasya tathāgatasya nāma sumukhībhaviṣyati | saha smaraṇamātreṇātaś cyutvā punar api manuṣyaloka upapatsyante jātismarāś ca bhaviṣyati | te te durgatibhayabhītā na bhūyaḥ kāmagaṇebhir arthikā bhaviṣyati dānābhīratāś ca bhaviṣyati dānasya ca varṇavādīnaḥ sarvaṃ api parityāgenānupūrveṇa karacaraṇaśīrṣaṇayanaṃ ca māṃsaśoṇitaṃ yācakānām anupradāsyanti prāḡ evānyaṃ dhanaskandham |*

- 12) 玄奘（譯）、『薬師瑠璃光如来本願經』、『大正』14, p. 407, b.22-25: 或有是處彼識得還 如在夢中明了自見 或經七日或二十一日或三十五日或四十九日 彼識還時 如從夢覺 皆自憶知善不善業所得果報

- 13) 動物が死んで「心」(vijñāna/識)が新しい身体へ移動した場合、すなわち「轉生」が起こった場合、「行い」の結果は「心」の最も深い所に保持されるが、「轉生」の過程で表層の記憶は完全に消える。「以前の生涯」(pūrva-janman/前世)で自分がやらかしたことは何も覚えていないのである。何かの「行い」(karman/業)をすると、その結果として必ずいつかは「報い」(phala/果)を受けなければならないのであるが、何しろ「以前の生涯」のことは覚えていないのであるから、体験に則して「行い」と「報い」を関連づけて考えることができない。

このようなわけで、人々は「行いと報いの対応法則」(因果の理)を深刻に受けとめず、相変わらず「悪い行い」(aśubha-karman/悪業)を繰り返し、ブッダになるための準備は一向にはかどらない。そこで、苛立ったバーイシャジャゲルが非常手段をとることになる。

- 14) この世に住む人々をすべてブッダにしようと焦るあまり、バーイシャジャゲ

ルは仏教の原則を一時的に棚上げして、人々に「前世を思い出す能力」(jāti-smara/宿命通)を付与するのである。そうすると、前世でやらかした「悪い行い」を思い出し、その結果として味わった「辛い報い」(duḥkha-phala/苦果)を思い出して、「行いと報いの対応法則」を実感せざるをえない。そして、以後は「悪い行い」を避けて「善い行い」に努めるようになり、ブッダになるための準備が着々と進む。

- 15) 僧祐,『出三藏記集』5,『大正』55, p. 39, a.23,「灌頂經一卷」への割注: 此經後有續命法 所以遍行於世.
- 16) 大村西崖,『支那美術史彫塑編』, 1915, p. 551: …… 敬造阿彌陀碑像一鋪 造金剛般若一百卷 十輪經一部 隨願往生經一卷 藥師經一卷 因果經一卷・鐫多心般若經一卷 …… 咸亨元年(670)十二月八日敬造。
- 17) 長廣俊雄,『龍門石窟の研究』, 1941, p. 349: 齋州山莊縣劉寶淑妻范 爲姪身敬造作藥師像一軀 爲師僧父母敬造 免難苦難 儀鳳三年(677)五月廿七日乞。
- 18) 塚本善隆,『支那佛教史研究一北魏篇一』, 1942, p. 375。
- 19) 義淨, op. cit., p. 411, b.10-19; p. 417, a.12-25; b.27-c.1; c.16-23.
- 20) 『佛說北斗七星延命經』,『大正』21, p. 426, a.1-14: ① 南無貪狼星 是東方最勝世界蓮意通證如來佛 ② 南無巨門星 是東方妙寶世界光音自在如來佛 ③ 南無祿存星 是東方圓滿世界金色成就如來佛 ④ 南無文曲星 是東方無憂世界最勝吉祥如來佛 ⑤ 南無廉貞星 是東方淨住世界廣達智辨如來佛 ⑥ 南無武曲星 是東方法意世界法海遊戲如來佛 ⑦ 南無破軍星 是東方琉璃世界藥師琉璃光如來佛
- 21) loc. cit., a.19-20: 若貴若賤大小生命 皆屬北斗七星所管
- 22) loc. cit., a.20-21: 若聞此經受持供養轉讀 勸於朋友親族骨肉受持者 現世獲福 後世得生天上《若し此の經(北斗七星延命經)を聞きて、受持し供養し轉讀し、朋友、親族、骨肉に受持を勧めば、現世に福を獲、後世に天上に生るるを得む。》
- 23) loc. cit., a.23-24: 若聞此經信敬供養 即得先亡離於地獄 生於極樂世界《若し此の經を聞きて、信敬し供養せば、即ち先亡の地獄を離れて極樂世界に生ずるを得む。》
- 24) loc. cit., a.29-b.2: 若善男子善女人 或是疾病纏身 欲求輕差 當於淨室燒香供養此經 疾病痊癒《若し善男子と善女人、或は是れ疾病、身に纏き、輕差を欲求せば、當に淨室に於て燒香して此の經を供養すべし。疾病、^{せんさ}痊癒(治癒)せむ。》
- 25) Raoul Birnbaum, “Seeking Longevity in Chinese Buddhism,” *Journal of Chinese Religions*, 13/14, 1975/1976, p. 158.

薬師の彫像

- 26) 『北斗七星護摩秘要儀軌』, 『大正』 21, p. 424, b ~ p. 425, a.
- 27) 松本榮一, 『燉煌畫の研究』 圖像篇, 東京, 1937, p. 61.
- 28) *ibid.*, pp. 62-63.
- 29) 中国人と違ってインド人は不老不死に憧れることがない。そもそも人間の不死について語られることがないのである。ヴェーダ文献で不死を指す語が用いられることがあっても、それは100歳を指すに過ぎなかった。これが人間の寿命限界と考えられていたのである。何しろインド人は「轉生」を信じているのであるから、永遠の生命を求める必要がない。それどころか、「轉生」に伴っていつまでも続く苦しみを消息させることこそ、インド人にとって究極の目標である。
- “バーシャジャグル” (bhaiṣajyaguru) という名前の意味は確かに「医療の大家」である。しかしながら、この語は比喩的に使われているに過ぎない。人々の苦しみを癒すブッダは、昔から医師に譬えられてきたのである。それに、苦しみを除く究極の道は、個々の病気を治療したり社会を良くしたりすることではなく、人々をブッダにすることである。
- 30) 不空譯, 『薬師如來念誦儀軌』, 『大正』 19, p. 29, b.20-21: 如來左手令執藥器 又名無價珠 右手令作結三界印
- 31) 道宣, 『廣弘明集』 28, 『大正』 52, p. 334, b. 18-19: 薬師如來有大誓願 接引萬物 救護衆生 導諸有百川 歸法流之一味
- 32) 『總持抄』 1, 『大正』 77, p. 56, b.2-5: 問 佛部尊無持三形 然世流布薬師持三形意何 答 持三形 裔然法師之時 始令持之 故叡山根本中堂薬師不持 和州室生寺薬師立像無持物
- 33) 『覺禪鈔』 3, 『大正』 「圖像」 4, p. 26, b.7-8: 祚一阿闍梨請來也 祚一裔然弟子也 卽同時入唐人也
- 34) 町田甲一, 『薬師寺』, 1984, p. 96.
- 35) 伊東史朗, 「薬師如来像」, 『日本の美術』 242, 1986, p. 39, b.
- 36) 西川新次, 「薬師如来座像」, 『新薬師寺 白毫寺 円城寺』, 『大和古寺大観』 4, 1977, p. 32, a.
- 37) 伊東, *op. cit.*, p. 55.
- 38) 松本, *op. cit.*, pp. 355-359.
- 39) 『佛説延壽命經』, 『大正』 85, p. 1404, a-c; p. 1405, a.
- 40) 松本, *op. cit.*, p. 358.
- 41) 「延壽命菩薩」という表現は、文章の中で使われているわけではなく、絵画

の余白に見られるにすぎない。“壽命”または“延〔壽〕命”を含む菩薩名としては、“金剛壽命菩薩”と“延壽觀音”が中国の文献に見られる（松本, op. cit., p. 357）。

- 42) 日本でもヤクシとクワンオンが同一視されることがあったらしく、875年の「勅」に“藥師觀音”という表現が見える。あるいは、日本語の“クワンオン”という語は、「究極の救済者」を意味する普通名詞として用いられることがあったのであろうか。

『三代實録』27, 『国大』3, p. 367: 十三日壬戌 勅 令五畿七道諸國奉幣境内名神及國分二寺諸定額寺 屈僧七口 限以三日 晝轉金剛般若經 夜念藥師觀音号《〔貞觀一七年十二月〕十三日壬戌。勅す。〔五畿七道諸國をして、境内の名神に幣を奉り、及び國分二寺と諸定額寺に僧七口を屈し、限るに三日を以てし、晝は金剛般若經を轉じせしめ、夜は藥師觀音号を念じせしめよ〕と。》

なお、昼の『般若經』朗読」と対をなす夜の行事で、唱えられるのは常に藥師の名前だけであり、觀音の名前が代わりに唱えられることはないし、藥師の名前と並んで觀音の名前が唱えられることもない。したがって、ここで“藥師觀音号”という表現が“藥師号及觀音号”の省略表現である可能性はなからう。

- 43) Raoul Birnbaum, *The Healing Buddha*, Boston, 1989, p. 83.

- 44) ibid., p. 82.

- 45) 668年に道世が編纂した『法苑珠林』には、「藥師」に頼って祖父の失明を治した男の話が出ている。「藥師」に祈願すると、医療器具を手にした老人が夢に現れて治療をしたというのである。

『法苑珠林』62, 『大正』53, p. 761, b.1-10〔要約:〕ある男の祖父が失明したので、七人の僧に来てもらって、七日七夜にわたって『藥師經』を朗読してもらい、ひたすら藥師に祈った。七日目の夜、夢に老人が現れ、金の篋で祖父の目を治療するのが見えた。三日経つと祖父の目が完治した。

- 46) Hans Wolfgang Schumann, *Buddhistische Bilderwelt*, Bonn, 1986, p. 118.

- 47) 田中公明, 『曼荼羅イコノロジー』, 1987, p. 148.

中央にパーイシャジャグル本体が描かれ、その六つの分身にシャーキャブッダおよび“プラジュニャー”(prajñā/般若)と呼ばれるボーディサットヴァが加わって、周囲を花卉状に取り巻いている。その外側に配置されているのは、『パーイシャジャグル-スートラ』に登場する16人のボーディサットヴァであ

薬師の彫像

る。さらにその外側には、パーイシャジャグルに所属する12人の「軍司令官」(senāpati/將軍)を含めて22人が並び、一番外側には「四つの方角を守る大王」(caturmahārājika/四天王)がいる。

48) 『日本靈異記』中 39, 小泉道 (校訂), 1984, p. 197.

The Statues of Yakushi in Japan

Nobuhiko KOBAYASHI

Although Bhaiṣajyaguru was not a specialist of medicine in India, Yakushi (薬師), his counterpart in Japan, was considered to be a lifesaver, and today we see his statues with a jar of medicine in their left hand.

Except for four cases, however, Yakushi statues of the Nara period hold no medicine jar. And in the four exceptional cases the jars are not original, but were added in later ages.

According to Chōgō (澄豪 1259-1350) of Tendai school, it was Chōnen (奄然 ?-1016) of Tōdaiji (東大寺) who first put a medicine jar in the hand of Yakushi. Although Yakushi was considered to be a specialist of medicine already in the eighth century, until the time of Chōnen the Japanese could not find a Chinese manual describing his appearance.